



می و معشوق؟!!

منصور یارویسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد مهاباد

به نام خداوند جان و خرد

کزین برتر اندیشه برنگذرد
معمولاً هر معلم ادبیات فارسی ممکن است در
کلاس های درس با این سؤال از سوی دانش آموزان و
دانشجویان مواجه شود که چرا در ادب پارسی - بویژه در ادب
عرفانی - عشق حقیقی در کسوت عشق مجازی متجلی شده
است؛ به عبارت دیگر چرا برای بیان مفاهیم معنوی و عرفانی
از اصطلاحات و الفاظ عشق زمینی و مجازی استفاده شده
است؟

استعمال واژه هایی چون: زلف، خط، خال، رخ، لب، می و
میکنده، جام و ساقی و... برای توصیف حالات عاشق و مظاهر
معشوق ازل و عشق عرفانی و معنوی چه توجیهی می تواند
داشته باشد؟

نگارنده نیز بارها در کلاس های درس با این سؤال
دانشجویان مواجه شده است، بنابراین آنچه در پی می آید
پاسخ اجمالی به این پرسش است:

در مطلع سخن به نمونه هایی از اشعار شاعران عارف و
عارفان شاعر نظر می افکنیم:

اگر به زلف دراز تو دست ما نرسد

گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست

(حافظ) (۱)

من به خال لب ای دوست گرفتار شدم

چشم بیمار ترا دیدم و بیمار شدم

(امام خمینی (ره))

من خود ای ساقی از این شوق که دارم مستم

تو به یک جرعه دیگر ببری از دستم

(سعدی) (۲)



مینیاتور - اثر استاد علی مطیع

استعمال این واژه ها و اصطلاحات مجازی و رمزگونه و سمبلیک برای بیان حالات عشق عرفانی و معنوی دلایل مختلفی می تواند داشته باشد:

نخست باید دانست که عشق حقیقی و الهی مرحله تکامل یافته عشق مجازی است و توان گفت که: «عشق مجازی مرحله ای موقت و گذراست» که باید پشت سر گذاشته شود و تا نیل به عشق روحانی نسبت به جمال مطلق و حقیقی ادامه یابد که:

چند بازی عشق با نقش سبو

بگذر از نقش سبو و آب جو

«... اما آنچه در این جا مطرح است، نقش عشقهای مجازی، در مراحل اولیه سیر عرفانی است که ابن سینا آن را از عوامل تلطیف سر شمرده و زمینه ساز حصول تنبه دانسته، حال بینیم که این عشق مجازی، چگونه روح و باطن انسان را ورزش و ریاضت می دهد تا بتواند تنبهی یافته و به سوی الله به حرکت درآید.

ابوعلی سینا، در این باره به اقتضای اختصار موردنظر در



من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام می
زاهدان معذور داردم که اینم مذهبست
(حافظ) (۳)

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت
(حافظ) (۴)

در خرابات طریقت ما به هم منزل شویم
کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما
(حافظ) (۵)

بر در میکده و بتکده و مسجد و دیر
سجده آم که تو شاید نظری بنمایی
(امام خمینی (ره)) (۶)

نبودی در حریم قدس گلرویان میخانه
که از هر روزنی آیم گلی گیرد لجامم را
(امام خمینی (ره)) (۷)

عشق و آهنگ آن جهان کردن
شرط نبود حدیث جان کردن
جهد کن تا ز نیست هست شوی

و ز شراب خدای هست شوی
همه عمر بر ندارم سر از این خمار مستی
(سنایی) (۸)

که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی
وقت نشاط است و جام، خواب کنون شد حرام
اصل طریبا بزاد، شیره فشاران رسید

جام من از اندرون، باده من موج خون
از ره جان ساقی خوب عذاران رسید
(مولوی) (۱۰)

و همینطور دهها اصطلاح و واژه و ترکیب از قبیل:
چشم، مزگان، کرشمه، پیمان، پیمانہ کشی، قدح باده،
باده شبگیر، دُر دکشان، رخسار و عارض، کمر، غمزه و
کرشمه، قد، سرو روان، سهی سروخرامان، مه روی،
شیرین لب، مطرب، دف و نی، سماع و ساغر، جام و پیاله،
ساقی، دیرمغان، پیرمغان، خم و خمخانه و...

«اشارات و تنبیهات» هیچ توضیح اضافی نداده؛ اما شارحان این اثر گرانقدر، هر کدام نکته ای را در این رابطه متذکر شده اند.

فخر رازی می گوید: تأثیر عشق در تلطیف سز از آن جهت است که، چنین عاشقی، همیشه حالات معشوق را، از حرکات و سکنات، حضور و غیب، خشم و خشنودی، مورد توجه قرار می دهد و بطور دائمی ذهن عاشق متوجه استقراء افعال و تعقیب اقوال معشوق می گردد و از این راه به ملکه تلطیف سز، دست می یابد. لذا نقل کرده اند که مجنون را به خواب دیدند و گفتند خداوند با تو چه کاری کرد؟ گفت: خداوند مرا بر مدعیان محبت خویش حجت قرار داد.

خواجه نصیرطوسی هم در شرح این قسمت می گوید: «و این عشق مجازی، بر دل انسان نرمی و تأثر و وجد و رقت، می بخشد. و انسان را از علایق و دلبستگی های این جهانی آزاد کرده، او را وادار می کند که از هر کس و هر چیزی که جز معشوق وی است روی گرداند و تمام هموم و امیال و آرزوهایش به یک نقطه تمرکز یابند و همین کار باعث می شود که توجه او به معشوق حقیقی، نسبت به دیگران آسانتر باشد. چه دیگران باید از هزاران خواسته و هم و هدف دست بردارند، اما او از همه دست کشیده، فقط از یک مورد باید دل برکند و مهر بردارد، که آن دل را به آستان معشوق حقیقی برده و آن مهر را بر معشوق حقیقی بیفکند»^(۱۱)

«... در ضمن اگر ادراک ما را از نظر درجات مختلفشان دریابیم و چنانکه دستور است: «كَلِمَ النَّاسِ عَلٰی قَدْرِ عُقُولِهِمْ» مراعات شود می توان در این مسیر قدم به قدم پیش رفت، وگرنه از همه کس به یک اندازه انتظار داشتن، باعث و اماندگی و عقب گرد و انحراف ضعیفان خواهد بود»^(۱۲)

و رمز جاودانگی قرآن مجید که در تمام قرون و اعصار بر همه مخالفان و منکرین خود، اعلام تحدی می کند همین مسئله است که به زبان طبقات مختلف مردم و به قدر عقول آنها سخن رانده است و اگر نمی توانند آب دریا را (یکجا) بکشند، به قدر تشنگی خویش از آن بچشند.

مرحوم علامه طباطبایی می فرماید:

«انسان در زندگی ابتدایی خویش که دنیوی و موقتی است

مانند یک حبیبی خیمه هستی خود را روی دریای بیکران ماده زده، در همه فعالیت هایی که در مسیر وجود می کند سرسپرده امواج خروشان این دریای بیکران است و سروکار با ماده دارد. حواس بیرونی و درونی انسان به ماده و مادیات مشغول و افکارش نیز پایبند معلومات حسی اش می باشد، خوردن و آشامیدن و...، بالاخره همه فعالیت های زندگی را روی ماده انجام می دهد و فکری جز این ندارد و گاهی که پاره ای از معنویات را مانند دوستی و دشمنی و بلندی همت و بزرگی مقام و نظایر آنها تصور می کند، اکثریت افهام، آنها را به واسطه مجسم ساختن مصداق های مادی در نظر تصور می کند، چنان که شیرینی پیروزی را با شیرینی قند و شکر و جاذبه دوستی را با کشش مغناطیس و... الخ.

در عین حال افهام در توانایی درک و تفکر معنویات که از جهانی وسیع تر از ماده می باشد مختلفند و مراتب گوناگون دارند. و مراتب مختلف فهم را به مرتبه پایین تر از خود نمی شود تحمیل کرد وگرنه نتیجه معکوس خواهد داد و مخصوصاً معنویاتی که سطحشان از سطح ماده و جسم بسی بالاتر است، اگر بی پرده و پوست کنده به فهم عامه مردم که از حس و محسوس تجاوز نمی کند تحمیل شود به کلی ناقض غرض خواهد بود.

... پس در هر حال اسرار ماوراء طبیعت و ماده را به پایبندان عالم ماده در پس پرده باید گفت»^(۱۳).

«مجاز، بل حقیقت»

«عرفاً بخصوص در بعض حالات انسانی از قبیل حالت تساوی کششهای مادی و معنوی از نظر قدرت و سلطه و یا وجود عوامل مؤثر خارجی، از قبیل وعظ و سماع یا مناظر خیال انگیز و غیره، می کوشند تا انسان را، از میدان جاذبه های مادی دور ساخته و تحت نفوذ و تأثیر جاذبه های معنوی قرار دهند و در این جهت از وسایلی بهره می جویند که خودشان أصالاً هدف نیستند اما موقتاً و بالعرض مورد توجه واقع می شوند. تا سالک بتواند بدان وسیله قدمی بردارد و از این موضوع با اصل معروف «المجاز قنطرة الحقیقه» تعبیر می کنند»^(۱۴).

«اگرچه عشق مجازی نه تنها مقصود اصلی عرفان نیست بلکه مذموم هم هست ولی چون شباهتی به جذبه های معنوی دارد، در تلطیف سرّ حتماً مؤثر است به وسیله این عشق می توان در افراد احساسات عمیق معنوی را برانگیخت و شور و جذبه عاطفی را تقویت کرد چنانکه طبق بیان فخر رازی، عشق مجازی یک تمرین است، تمرین برای ورود به عالم عشق حقیقی...» (۱۵)

«از دیگر فواید و نتایج عشق مجازی، آشنایی با زبان عارفان است، از آن جهت که در بیان حالات خود، از تشبیل مجازگویی بهره جسته اند و بیشتر حالات و اوضاع خویش را با تعبیرهای مربوط به عشق و عاشقان معمولی تعبیر کرده اند و اگر کسی در عشق های معمولی و مجازی تجربه ای داشته باشد می تواند نسبتاً با بیان عرفا تفاهم پیدا کند و این نکته را عین القضاة مورد تأکید قرار می دهد که: درینا اگر عشق خالق نداری، باری عشق مخلوق مهیا کن تا قدر این کلمات، ترا حاصل شود.» (۱۶)

افلاطون در تحلیل عشق مجازی می گوید: «چون آدمی جمال زمینی بیند آن جمال حقیقی را به یاد آورد، در این حال گویی پروبال برمی آورد و می خواهد به سوی او پرواز کند» (۱۷).

«و می دانیم که شعر همچون آینه ای است که هرکسی خواست ها و دردها و شادی ها و بطور کلی دریافت هایش را از محیط اطراف، در آن می بیند.

عین القضاة می گوید: این شعرها را آینه دان و آن واژه ها، رمزهای محسوسی می گردد از جهان شناخته، برای بیان تجربه ها و دیده هایی در جهان ناشناخته و بیرون از دایره تجربه های حسی و معقول.» (۱۸)

شهید مرتضی مطهری می گوید: «سمبلیک حرف زدن، یعنی با الفاظ و کلماتی که هرکدام رمز یک معنی می باشد سخن گفتن، امری بوده است که در میان عرفای اسلامی رایج بوده است، از قدیم رسم شاعران این بوده است که قصاید خود را با تشبیب آغاز کرده اند یعنی مطلب خود را به نام یک معشوق و محبوب شروع می کنند، ولی هدف چیز دیگری است شعرای ما نیز بعدها که می خواستند از پیغمبر (ص) و

امامان (ع) مدح کنند در شروع شعرشان از لب و زلف و رخ معشوق سخن می گویند و بعد وارد مدح می شوند.

محمی الدین عربی که خود واضع مکتب عرفان است. برای این که خواننده اشعارش از مقصود وی آگاه شود می گوید: «اگر از گریه ابر سخن می گویم و یا از خنده شکوفه و یا از زنانی که مانند خورشید و ماه طلوع می کنند سخن به میان می آورم، در اینها اسرار و رموزی است که پروردگار آسمانش به وجود آورده و به صورت الهامات بر قلب من وارد شده و من به این صورت مجسمشان کرده ام.

مولوی نیز در مثنوی به این مطلب اشاره دارد و می گوید: میادا حرفی را که از عارف می شنوی، به ظاهرش حمل کنی. اینان مرغ حق اند و یا همچون هدهداند، که در منطق الطیر عطار پیر و مرشد است و مرغان دیگر، سالکان راه حق.

به هر حال مولوی می گوید:

چون صفیری بشنوی از مرغ حق

ظاهرش را یادگیری چون سبق

وانگهی از خود قیاساتی کنی

مر خیال محض را ذاتی کنی

اصطلاحاتی است مر ابدال را

که از آن نبود خبر عقال را

شیخ محمود شبستری نیز در منظومه عالی عرفانی خود در پاسخ سؤالیهای منظوم امیرحسینی هروی درباره اشعار عرفا به لب و زلف و خط و خال، گفته است:

هرآن چیزی که در عالم عیان است

چو عکسی ز آفتاب آن جهان است

جهان چون زلف و خط و خال و ابروست

که هرچیزی به جای خویش نیکوست

تجلی، گه جمال و گه جلال است

رخ و زلف، آن معانی را مثال است

صفات حق تعالی لطف و قهر است

رخ و زلف بستان را ز آن دو بهر است

سپس می گوید: معانی عرفانی و واردات قلبی کی تعبیر

لفظی خواهد داشت؟

معانی هرگز اندر حرف ناید
که بحر بیکران در ظرف ناید

که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل، آن مانند دایه است
هاتف اصفهانی نیز بدین معنی اشارت کرده، می گوید:

هاتف، ارباب معرفت که گهی

مست خوانندشان و گه هشیار،

از می و جام و ساقی و مطرب

و زمغ و دیر و شاهد و زتار،

قصده ایشان نهفته اسرار است

که به ایماء کنند گاه اظهار

ما می بینیم افرادی با این رموز و اصطلاحات شعر گفته اند که درباره آنها احتمال گناه هم وجود ندارد مانند: شیخ بهایی، مرحوم نراقی، میرزای شیرازی، علامه طباطبایی و بسیاری از عالمان و مجتهدان زمان گذشته و حاضر»^(۱۹)

استاد شهید مطهری دو دلیل عمده برای این موضوع ذکر می کنند:

«... عرفا خواسته اند برای ابلاغ پیام خود، از زیبایی ادب و تشبیه ها و تمثیلهای زیبا بهره برداری کنند. دلیل دوم آن است که معانی عرفانی لفظ ندارد یعنی الفاظ بشر کوتاه است از افاده این معانی؛ به قول حافظ:

سخن عشق نه آن است که آید به زبان

ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت

عرفا معتقدند که این مطالب با بیان صریح گفتنی نیست فقط باید با رمز گفته شود و تنها کسانی آنها را می فهمند که اهل سیر و سلوک باشند»^(۲۰)

در این جا بار دیگر به سخن علامه طباطبایی توجه می کنیم که: «در شعر نیز شاعر برای نشان دادن آنچه بیرون از واقعیت و محسوسات است، از واقعیت و محسوسات آغاز می کند...»^(۲۱)

یکی از مایه ها و مضامین عرفانی که انگیزه به وجود آمدن رمزهایی چند در غزلهای صوفیانه شده است، مسئله حب الهی و احساس عشق نسبت به معشوق حقیقی یعنی حق یا مظاهر آن، مرد کامل یا پیر و ولی کامل است؛ عشق الهی که از

کوشش صوفیه برای رابطه فردی و شخصی با حق مایه گرفت، در ابتدا به صورت راز و نیازهای ساده و صمیمانه خطاب به خداوند ظاهر شد و با شور و هیجان حماسی چون قلب تپنده ای، خون گرم حیات در عروق تصوف جاری کرد و به صورت میراثی گرانبها، به کسانی چون شیخ احمد غزالی، عطار، عین القضاة همدانی، روزبهان بقلی و مولوی رسید، از قرن پنجم و از سنایی به بعد مضمون و مایه اصلی و ابدی شعر غنایی فارسی بخصوص غزل گشت.

شاعران صوفی برای بیان این عشق عرفانی که در دایره الفاظ و کلمات معمولی نمی گنجید، ناچار شدند از همان کلماتی که برای بیان عشق جسمانی و اوصاف و احوال آن به کار می رفت استفاده کنند. بدین ترتیب معشوق حقیقی و الهی در شعر عاشقانه فارسی جانشین معشوق زمینی و مادی گشت و با ارتقای معشوق از زمین به آسمان، فرهنگ واژه های عاشقانه نیز آسمانی شدند و بار معنوی تازه ای یافتند. این استحاله معنوی سبب شد که از یک سو غزلهای عاشقانه درباره عشق زمینی و معشوق زمینی رنگ غزلهای عرفانی بگیرند و از سوی دیگر، غزلهای صوفیانه درباره عشق و معشوق حقیقی و روحانی در کسوت اشعار عاشقانه و عشق مجازی ظاهر گردند.

این وحدت صورت و اختلاف معنوی میان دو نوع غزل عاشقانه و صوفیانه، سبب می شود که در غزلهای عاشقانه، معنی، مبتنی بر معنی حقیقی و موضوع له کلمات، و در غزلهای عارفانه، معنی، مبتنی بر معنی مجازی کلمات باشد. به هر حال این وحدت و تشابه ظاهری میان دو نوع غزل که ایجاد شک و شبهه نیز می کرده است سبب شد که بتدریج چه در ضمن آثار متصوفه و چه، بصورت رساله هایی مستقل معنی مجازی واژه هایی از قبیل: زلف، رخ، لب و خال، بت و می و... امثال آن توضیح داده شود تا راهنمای خواننده در درک مفاهیم معنوی و عرفانی واژه های مربوط به عشق باشد.

شیخ محمد لاهیجی که شرح مفصلی بر گلشن راز نوشته است پس از نقل جوابهای شبستری توضیح می دهد: «بدان که چشم، اشارت به شهود حق مراعیان را و استعدادات ایشان را

دریافت علل واقعی و اجتماعی این موضوع باید شناختی دقیق از اوضاع و احوال تاریخی و دینی و مذهبی و اجتماعی قرن پنجم پیدا شود؛ همین قدر روشن است که این قرن، دوره تهاجمات ترکان غزنوی و بعد سلجوقی است، این دوره آغاز تظاهرات دینی از طریق طبقات حاکم بوده است و نمونه مشهور این تظاهرات نام غزو گذاشتن بر فتوحات هند محمود غزنوی است.

حافظ با اندیشه ای ملامتی بزرگترین شاعر عارفی است که صراحتاً از این فسق و فجور و تزویر انتقاد کرده و به ریاکاران و متظاهرين روزگار خود تاخته است. (۲۳)
اوست که می فرماید:

ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند

امام شهر که سجاده می کشید به دوش

بیاده با محتسب شهر ننوشی زینهار

بخورده باده ات و سنگ به جام اندازه
- تکامل روحی و سیر صعودی اندیشه بشری، که بعد از برآوردن نیازهای اولیه و فراغت از خور و خواب روزانه، بالاخره احساس می کند که برای رسیدن به آرامشی نسبی، نیاز به انگیزه ای معنوی و معشوق و محبوبی که گذر زمان جلوه او را خدشه دار نکند و عهد و پیمان او برخلاف عهد و پیمان های دیگر باشد، دارد و بزرگانی چون مولوی از برکت همین معشوق (انگیزه ای معنوی) است که به آرامشی ملکوتی می رسند.

- پرواضح است که زیبایی و دل انگیزی و دلنشینی این واژه ها نیز در کاربرد آنچنانی آنها تأثیر بسزایی داشته است؛ چه، این واژه ها و مفاهیم بیش از هر کلمه و نشانی برانگیزنده ذوق و نشاط و موجب تحریکات روحی و عاطفی است. به همین دلیل است که کلماتی چون «می» و «معشوق» و ملحقات آنها، متداعی مفاهیم والای معنوی و عرفانی شده و تبدیل به سمبل می شوند.

مثلاً دیگر صدای چنگ برای کسی مثل مولوی فقط



و آن شهود است که معتبر به صفت بصیری می گردد و صفات از آن رو که حاجب ذات است معتبر به ابرو می گردد. کلباوم
اشارت است به تجلی جلالی در صور حجایی جسمانی؛ و خط اشارت است به ظهور آن حقیقت در مظاهر روحانی... و خال اشارت به نقطه وحدت است مین حیث الخفاء که مبدأ و منتهای کثرت است که: «مینه بدأ و اینه یزجج الامر کله...» (۲۴)
علاوه بر دلایلی که ذکر شد شاید بتوان دلایل زیر را نیز در تبیین علت این موضوع ایراد کرد:

- عناد با متظاهرين دین و در واقع مبارزه با فسق و ریا و تزویر، که تجسم عینی آن در اندیشه های ملامتی - به صورت یک مبارزه منفی - متجلی بود.

متأسفانه به علت نداشتن «سابقه استعمال کلمات در ادب فارسی» (فرهنگ بسامدی) نمی توان بطور قطع، تاریخ پیدایش این واژه های سمبلیک را در ادب پارسی مشخص کرد با تحقیقات اجمالی همین قدر دانسته است که «سنایی» از بنیانگذاران این مفاهیم در شعر فارسی بوده است و برای

آهنگی عادی نیست و بیانگر حالتی عرفانی و دریافتی عمیق است:

نکته چون جان شنوم من ز چنگ

تن تن تن که تو یعنی تنی
شعراى اندیشمندی چون «نظامی» به صراحت می‌گویند که مقصودشان از «می» خمر حرام نیست:

نپنداری ای خضر فرخنده پی

کزین می مرا هست مقصود می
از آن می همه بیخودی خواستم

بدان بیخودی مجلس آراستم
وگر نه به یزدان که تا بوده ام

که در باره آنها استعمال کردیم
و سنایی نیز گفته است:

مسلم کن دل از هستی مسلم

دمادم کش قدح اینجا دمام
نیز آن می‌ها کز آن مستی فزاید

از آن می‌ها که از جان کم کند غم (۲۵)
براساس این تعبیرات و طرز تفکر است که مثلاً واژه خال

سمبل وحدت، و زلف سمبل کثرت، و می مظهر بیخودی، و می‌کده رمزی از بزرگترین عبادتگاهها، و معابد حق شناسی می‌گردد. بالاخره این کلمات با گذشت زمان، به زبان شعری و سنت شاعرانه بدل می‌شوند و دیگر گریز و گزیری از آنها برای بیان این مفاهیم باقی نمی‌ماند.

بیش از این با خلق گفتن روی نیست

بحر را گنجایی اندر جوی نیست (۲۶) ■

یادداشت‌ها و منابع:

- ۱- حافظ، دیوان به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، چاپ چهارم، ۱۳۶۶ تهران. ۲- سعدی، کلیات، (بخش طیبات) ص ۷۳۹. عباس اقبال آشتیانی.
- ۳ و ۴- حافظ، دیوان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ چهارم

۱۳۶۶ تهران

۶- بینی از غزل «غمزه دوست» حضرت امام خمینی (ره)

۷- بینی از غزل «حسن ختام» حضرت امام خمینی (ره)

۸- سنایی، برگزیده حدیقه سنایی، شاهکارهای ادب فارسی

۹- سعدی، غزلیات، به کوشش خلیل خطیب رهبر

۱۰- مولوی، دیوان غزلیات شمس، به کوشش محمدرضا شفیع

کدکنی

۱۱- دکتر سید یحیی بشری، فلسفه عرفان، چاپ اول ۱۳۶۶، ص ۳۳۱.

۱۲- همان، صص ۳۲۹ و ۳۳۰.

۱۳- علامه طباطبائی (ره)، قرآن در اسلام، انتشارات طلوع، مشهد،

صص ۳۳، ۳۴، ۳۵ و ۳۶.

۱۴- دکتر سید یحیی بشری، فلسفه عرفان، چاپ اول، ص ۳۳۰.

۱۵- همان، ص ۳۳۱.

۱۶- همان، صص ۳۳۳ و ۳۳۴.

۱۷- همان، ص ۳۳۵.

۱۸- تقی پورنامداریان، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، چاپ

دوم ۱۳۶۷، انتشارات علمی فرهنگی، ص ۶۴.

۱۹- مرتضی مطهری (ره)، عرفان حافظ، چاپ چهارم، ۱۳۶۷،

انتشارات صدرا.

۲۰- همان، ص همان.

۲۱- علامه طباطبائی، قرآن در اسلام.

۲۲- تقی پورنامداریان، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، صص

۶۹، ۸۲، ۸۵، ۸۶.

۲۳- ر.ک: کتاب ارجمند «تاریخ عصر حافظ» دکتر قاسم غنی.

۲۴- نظامی گنجوی، اسکندرنامه.

۲۵- سنایی، برگزیده اشعار سنایی، به کوشش دکتر برات زنجانی،

چاپ دوم ۱۳۶۹، ص ۵۳.

۲۶- مولوی، مثنوی معنوی، انتشارات امیرکبیر.

